

冥・顕論の地平 —— まなざしの問題 ——

池 見 澄 隆

失礼を致します。お寒い中お集まりを頂きましてありがとうございます。先程まではがらがらだったので少し心配をしておりましたが、超満員になりました。

昔、講談社のキャッチコピーにこういうのがありました。「面白くてためになる」——。そこへいきますと、私の話はあまり面白くはないかもしれませんが、ためにもならん話であります。(笑)

さて、「冥・顕論の地平」という少しわかりにくい題を掲げておりますので、本題に入ります前に若干、助走を試みたいと思います。

「冥界」と「顕界」、あるいはその関係なのですが、冥界というのは普通には他界、他の世界、アザーワールド、これがごく一般的な名称であります。人類の歴史を繙きましても、他界というものを持たない民族はないというふうに言われるわけですが、簡単に定義をしておきますと、他界というのは人間を超えた存在やその世界に対して人間が想像力を駆使して生み出したところ、こういうことになります。ただ、そこには畏怖と畏敬の念が顕れるのは

常であります。今、想像力ということ申しましたが、これは近代流の解釈としては正しいわけです。前近代、例えば中世当時の人たちはこれを自らの想像力の生み出したものだとは全く考えていない。あくまで実在するものだと信じ受け止めているんだということが一つ。それと、もう一つはこの想像力に關してですが、近代では想像力そのものの価値が非常に下落しているのではないか。単なる想像力という言い方をしますね。何もありません、実証できない、ただの想像じゃないかという。このようにその想像力というものの価値そのものが低下してゐるのが近代だということも同時に押さえておく必要があるかと思ひます。

そういったことを基本的な設定とします。今日はもう一つサブタイトルの方で「まなざしの問題」、まあ、これが余計にわかりにくいのですが、この中で例えば西郷信綱さんという方が、「古代人のまなざし感覚」というふうなところで折に触れておっしゃっているのは、この「見る」という言葉、これは、こちらが相手を見るといふのは相手を支配し所有することである。従つてそれは相手を呪縛するといふようなところにも繋がり得る。そういうアクティブな関わりが実は見るといふ行為に含まれているのだという。よく、「蛇に睨まれた蛙」そういう言い方をします。まなざしにはそういう威力が、あるいはマジカルなパワーがもともとあつたのだということであると。そういうふうな古来のまなざし感覚といふことで取り上げられるのですが、そのようなメンタリティーが中世に入つて根絶するはずはない。深層、深いレベルでそれは生き続けてゐる、といふところが一つ押さえてみよといふのが本日の趣旨であります。さて、そこで冥界と顕界の關係をまなざしといふツールでもつて捉えてみようといふのが本日の趣旨であります。が、お手元のテキストを参照して頂きながらお聞き頂ければ幸いです。

これは年度末に出版する予定の論文集の校正でありますので、ちょこちょこ誤字とか脱字、あるいは重要なフレーズが抜け落ちておりますので、それを適宜補つてまいります。最初ちょっと読み上げます。近頃、宇宙論とか世

界観、あるいは他界観、死生観、靈魂観、果ては怨霊論とか妖怪論、こういった議論が非常に活発であります。それはいわゆるアカデミズムからジャーナリズム、さらにはサブカルチャーに至るまで、いろんな形で論じられて、いろんな形で表現されております。こういった傾向は、大きく見れば近代主義の行き詰まり、つまり長期にわたって築いてきた近代合理主義に基づく認識や制度の限界を痛感するなかで、何とかその枠を打開し克服する、その鍵を前近代の文化に見出そうとする、そういう試みのあらわれであるということが今までからの指摘なわけです。改めて言うまでもございません。ただ微視的に見ますと、一九七〇年代、数え方によつては一九六五年以降、いわゆるスピリチュアリズムの流れ、これがその時代に反映してきたというふうに分えることができます。とりわけ二十世紀に入りましてからこの動向がより顕著となり、一段と加速したように思われてなりません。アカデミズムの場で申しますと、例えば岩波の雑誌『文学』が「増殖する異界」を特集したのが二〇〇一年度であります。それから、東京大学COEプロジェクトが「死生学」なるものを改めて標榜して共同研究の成果を発表し始めるのがやはり二〇〇八年度であります。ちなみにその前者、岩波の『文学』誌上では、例えばこういう論文が載っております。宗教学者であります佐々木宏幹先生、駒沢大学で宗教学を長らく担当しておられました。この方が「異界と人界の間」という論文の中で、自分の研究者としての（この場合はフィールドワークですが）ある体験を包み隠さず告白して、その上でこれをネガティブに分えるのではなくてむしろそのフィールドワークのポジティブな方法論として鍛練、練磨するということに活用すべきではないかとおっしゃる。具体的に申しますと、奄美大島のユタ、巫女さんであります、をめぐるフィールドワークの最中に、彼は心身の異常を来したわけですね。一軒家の二階が神殿でありまして、その神殿にユタがおりまして、その前には祭壇が設えられておる。そこにお客さんが来ると、自分の近い将来の運命を聴くとかあるいは病気が治るかどうとか、といったような様々な問題を抱えてくる

わけです。まあ、佐々木先生が観察者、あるいは記録者として、その部屋に入った途端に痙攣しました。全身が震えだした。そして嘔吐を催してどうにもこうにも居ても立つてもおられない。このままでは卒倒するに違いない、というわけで観察を直ちに中止して慌ててホテルに帰った。シャワーを浴びてどうにか正気を取り戻した。そのような体験を細かに正確に告白した上で、このような体験、ここでは「異界」という言葉を「人界」という言葉と並べて取り上げていますが、（ここで言う「異界」は人間の世界と隣り合わせて存在する異質のスポット。こういう意味合いで彼は「異界」というものを捉えております。）その異界に入りながら逆にその異界の強烈な力に圧倒された。この事実をどう説明すべきであろうかと自問するわけで、その上で最終的には「異界論、異界の研究にはこうした現場のリアリティ感覚という視座が必要不可欠ではないか」。こういうふうな重要な問題提起を試みているわけであります。これが仮に二十年前ならば、研究者がそのような同様の体験をしたとしてもこれを活字にすることは多分なかったに違いない。それは研究者ともあろう者がそういう体験をするというのは、それはやはりおかしい、恥ずべきこと、秘すべきこと、研究者失格というような烙印を押されるであろうことを懸念して絶対に口外しなかったはずであります。こういう体験自体は古今に今までもからもあつたかと思いますが、これを敢然と岩波の『文学』誌上に載せて、尚且つそこから方法をより強固なものにしていこうという姿勢が窺える。そこに我々は一種の感動を覚えないわけにはいかなないのであります。

それから後者は、東大のCOEプロジェクトの「死生学」。これが『死生学研究』という雑誌を発行しておりますが、その第九号では師岡了介という人を含め三名の方が共同で、ある調査報告をしております。それがそこにありますように、「現代の看取りにおけるへお迎え」体験の語り―在宅ホスピス遺族アンケートから―。こういう論文を出しておりますが、要するに在宅、ご自宅で最期を迎えようという、その人を家族その他が看取る、ケアして

いく、そういうふうな状況下にあつた遺族たちを相手にしたアンケート調査。これが何回にも亘る膨大な調査であります。内容的には、どうやら最期を迎えたらしい重篤の患者さんが、「今日誰々がお迎えに来た」ということを家人に告げるわけですね。そしてその誰々というのは彼の親族であつたり知人であつたりしますが、全部亡くなっている人、有縁の死者です。既に亡くなっている人ばかりである。その人の訪れを今日は見たという、その体験をこの論文の調査報告では「お迎え体験」として概念化しようとしております。実はこの現象も考えてみますと元来はありふれた事象なのです。今に始まつたことではない。ただ、そういう死にかけた老人が誰々が迎えにきたと口走るようなそんなことは医者立場からしますとこれは譚妄^{せんもう}である。譚妄とは要するに幻覚を見たに過ぎないと、洩も引つ掛けない。一顧だにしない。それからその家人にしても迷信くさいことだからそうそう昼間から他人様に報告できるような事柄ではないという、そういう思いで、つまり内々に民間信仰の一面と言いましようか、そういう形で長らく日の目を見ることはなかった。ただこの師岡さん以降は敢然と何年にも亘つて東北地方を中心としていますが、その調査報告を綿密にしてその分析結果を数値で表している。それによりますと、そのお迎え体験をしたと見なされる当人はそれから程なく亡くなる。しかも最期の有様が極めて穏やかである。それが八十パーセントを超える、とこういふのです。全部数値で表しているわけですが、その報告。従つて、これもおそらく二十年前くらいまではこんな形で、ましてや東大のCOE研究の一環として表に出すということは考えられなかったはずであります。そういうふうに見て参りますと、今紹介いたしました佐々木さんと師岡さん、この両論の示唆するところは決して小さくない。両者に通底するところを一言をもつて申しますと、理性^{りせい}というタガで今まで抑圧してきた事どもを、もはや抑圧しきれなくなつたということを認めたくて、新たな地平を切り拓こうという、そういうことを訴えておるように思われるわけであります。二十一世紀初頭の今日がまさにそのような時代に突入し

た。そのように私には思われるわけであります。ちなみに、3・11の未曾有の天災及び地変も今、こういう時期に突入していることを象徴的に表しているのではないかとも思えますし、またあの災難がこの時代に何を問いかけているのか、そういうことを改めて思うわけであります。

さて、そこで次に入りますが、もう少し具体的なところに入ってまいります。ここでのキーワードは申し上げるまでもなく「冥界」と「顕界」であります。従来、「冥界」という言葉に類似する言葉としましてアカデミズムの分野に限りまして、異界であるとか他界、あるいは境界、来世、彼岸、あの世といったものが用いられている。

その概念も論者によってまちまちでありました。これを私は「冥界」「顕界」という呼称にこだわつつ、広い意味での他界論を少し整理してみたい。その整理の基準といたしまして、「まなざし」の問題を用いたいと思うわけであります。まずそこで「冥界」と「顕界」について述べまして、最近著しく採用されております用法としての「異界」ですね。この一般的な「異界」論と私見の違いを検討していきたいと思えます。

なお、最初に申しておきますと、「冥界」というのは元々仏教用語、仏教の術語であります。ですから中世には大きく取り上げられますが、古くからある言葉です。それに対して「異界」というのは極めて新しい言葉でありまして、現代語と言った方がいい。その言葉の成り立ち、ないしはそれが背負う時代の違いがその中味にも実は投影されているということになります。

それではまず、「冥界」「異界」についての話であります。が、「冥界」というのは、非日常、非現実的にかつ超越的な領域を指します。それに対して「顕界」とは、我々が生きているこの日常ないし現実の領域であります。その限り、それらは例えば「あの世」「この世」と言い換えても差しつかえはなさそうでありすけれども、しかしここではあくまで「冥」と「顕」というところにこだわりたい。その理由は何かを以下申します。「冥界」像という

ものが極度に肥大化するのが日本では中世。この中世を念頭においてそこの宗教家、思想家の言説や絵画資料等によって「冥」「顕」というものにこだわる理由、あるいは論拠を明確にしておきたい。ここでは「冥界」と「顕界」の関係の構造がどのようなものであったかということに大きなウェイトを置くわけですが、その際に先ほど申しました「まなざし」の問題、この「まなざし」をここでは「心理的視覚」というふうに表しております。「心理的視覚」この点を顧慮したいからであります。

さて鎌倉初期に、天台座主を四度ばかり務めた慈円の『愚管抄』という歴史哲学の書がございますが、その中に「冥」「顕」の道理を踏まえたところがあります。単なる「顕界」だけの歴史書ではなくて「顕界」での動き、変化のはたらきが「冥界」からの圧力、関わりによって現実の歴史が変転していくのであると、つまり歴史の背後にあつて現実を動かしている存在、それを「冥衆」と彼は言います。「冥衆」というのは文字通り、「冥界」の存在ですね。「冥界」の存在を「冥衆」と捉えます。その働きを彼は重視するわけですが、これについては何人もの人がいろんなところで論評しております。その中で大隅和雄先生の整理を採用しますと、この「冥衆」に四種挙げられます。まず、①歴史の時代を越えて存在する神々。②が冥衆が顕界に、つまり向こう側、冥界の存在が顕界に仮の姿をとつて現れる、いわゆる化身とか権化の類。具体的に特定されておまして、これは観音の化身としての聖徳太子であり、藤原鎌足であり菅原道真であり、良源であるというのが彼の主張。それから③、これは怨霊であります。これはこれで非常に重要なものとして慈円は注目しております。人間の怨憎が凝り固まつて現れるものであるけれども、仏法の験力によって調伏できる。退散できる。こういうものであります。④、これは天狗、地狗、狐、狸などの邪悪な魔物。これは人間が道理に適った賢明な処置をとることによって退散できる代物である。この四つのランキングですね、「冥衆」の中でも上から下まで、①が一番上で④が一番下。層をなしておる。というふうに

捉えていただければ結構かと思ひます。

このように「顕界」の人々にとつて「冥界」というのは、まず冥衆の存在する領域であります。なおかつその働きが「顕界」の方の機に應じて「顕界」に及ぶというふうに感受されているものであります。その働きというのは、ポジティブとネガティブ二つに分かれまして、ポジティブな働きは「冥助」、あるいは「冥利」とか「冥加」。それから一方ネガティブなものは「冥罰」というふうに分かれます。ここで、今特に注意したいのは、大隅先生も指摘しているように、彼ら冥衆は共通項として「人間の眼には見えない力」を持つという存在である。「顕界」に住む人間の側からは見ることの出来ない対象である。「冥」というのは元々字義通り暗い、したがって「冥界」は暗い世界でありますし、「顕」は明るい。ですから「顕界」は明るい世界。したがって（例えば夢というチャンネルとかシャーマニックな能力によらない限りは）「顕界」からは向こう側は見る事が出来ない。しかも「冥界」からは我々はつねに透視されていることを感受しているという、ここが大きなポイントになります。こういうふうな「顕界」の人々の心性としての一方的な被透視感覚、一方的に見透かされている。自分からは見えないが見えない相手からは実は見透かされていることを感知している、というふうな感覚ですね。言い換えますと、それを「見えない―見られる」というまなざしの食い違いと言ひますか、齟齬性、これがここに言う「冥」「顕」の基本的な構造として重要であります。「見えない―見られる」というまなざしの齟齬性を絵画資料によつて確認しておきたい（図1）。例えば「餓鬼草紙」ですね。六道絵として総括されることが多いのですが、平安末期、十二世紀末の成立とみられる「餓鬼草紙」には、飢餓に苦しむ餓鬼が人間世界に立ち現れて飲食を求める姿を描いたものとして知られます。ここで注目したいのは、「餓鬼草紙」（これは東博のもですが）第二段、これは「嬰兒の便を伺う餓鬼」。赤ん坊の便を食べようとしてそれを伺うところの餓鬼、という意味のタイトル画といった構図であります。

それが図1の写真版です。真ん中で生まれたばかりの赤ん坊を囲んで女性達がそこにまなざしを集中しております。その背後から餓鬼が赤ん坊の糞便を食らおうとして忍び寄っているのですが、これは絵で見ますとこの画面の左手前方でしょうか。伺っている形が見えるかと思えます。原画では色彩に違いがあつてよくわかるのですが。この背後から忍び寄って赤ん坊の糞便を食らおうとしているこの餓鬼の存在に周囲の人は誰一人気づいていない。つまりこれが「冥界」（この場合は六道の中の餓鬼道であります）から現れた餓鬼の姿に全く気づいていない。つまり「顕界」の人々には不可視であり、しかも冥衆の類としての餓鬼には丸見えであるという、そういう視線のギャップが見事に絵画化されているのであります。

他にも同様のものが「施餓鬼に忍び寄る食水餓鬼」でありますとか、やはり「伺便餓鬼」といったものにも見られます。便ばかりではなくて、他に公家達が談笑しながら宴席で飲み食いしている。その場に餓鬼が忍び寄って公家達のお膳の上の食べ物を鷺掴みにして食らおうとしている。そのことに公家達は全く気づかず依然として談笑を続けている。そういうふうな図もあります。いずれにしても、見えない、しかし向こうからは見られているのだというまなざしの齟齬性をそのような絵画資料によつて知ることが出来ます。

もう一つの図であります（図2）、これは以前、『慚愧の精神史』という本を書いたときにも用いた図であります。が、ちょっと説明を加えますと、上の部分が「冥界」、真ん中を波線で仕切っております。そして下の部分が「顕界」であります。今申しましたように、「顕界」から「冥界」は見えませんが点線にして矢印をつけております。ところが「冥界」から「顕界」は明確に見ることが出来ますので実線で矢印をつけた。「顕界」の側から言いますと「見えない―見られる」という視線のギャップというものを図にするとこういうことになる。ついでながら、この「顕界」だけを見ますと、そこでは人はお互いに「見る―見られる」関係にあります。「顕界」、人間世界、

現実世界においてはお互いに「見る―見られる」関係にある。しかもその元々見るというのは非常なマジカルな要素を孕むものでもあった。これはしかしそれでもお互いに「見る―見られる」関係なのですね。「顕界」では。「顕界」と「冥界」という関係になりますと、繰り返しますがこちらからは見えないけれども向こうからは見られる。これがいわゆる宗教意識というものの根源と言いましょうか、最も素朴なレベルの宗教意識というものではないかというふうにも考えられます。

では、その図に続きまして次に奈良の興福寺、法相宗ですね。そこに学問僧として有名な貞慶じょうけいというお坊さんがいます。その貞慶は（法然さんとの関りもありますがちよつとカットします）、きわめて自照性の強い方でありました。この人が『愚迷発心集』という著作、法語であります、これを著しております。その中に例えば、「自ら人目を慎しむと雖も、全く冥の照覧を忘れぬ」と、こういう述懐がみられるですね。つまり、自分が生きている様を振り返って世間の目を憚る、人目を慎むことはあつても、向こう側「冥界」からのまなざし、冥衆のまなざし、「冥界」から透視されているということをつい忘れてしまうというわけであります。その実は先程慚愧の精神ということを申しましたが、一般に言う「恥の文化」というのは「顕界」における「見る―見られる」という観点での恥意識ですね。これを強調した日本人は世間体を恥じ、世間が見ていなければ何をするのか分らないと非難されるという「恥の文化」。それは「見る―見られる」という「顕界」の中での恥意識。それに対して慚愧というのはまさに人間には目には見えない向こう側からのまなざしを感じて、そのまなざしに恥じつつ自らの行動を律するという。これが慚愧の精神なわけであります。今その『愚迷発心集』におきまして貞慶は自ら人目を慎む、という。だから世間体を問題にすることは日常的にやっているのだけれども、より大事な「冥衆の照覧」ということをついすっかり忘れてしまうのだというふうな厳しい内省を伴う告白であります。ここに貞慶の対冥照感覺といい

ましようか、要するにその冥衆からのまなざしに対する鋭敏さが逆説的に表現されているということをここに認めることが出来るわけであります。

やがて近世に入りますと、この『愚迷発心集』の注釈書がいくつか書かれることになりますが、その中でも良慶という人物が書いた『愚迷発心集直談』という注釈書がございます。この良慶は生没年は不詳ですが、元禄年間に著されたものであるということは間違いない。その中で先程の貞慶の「自ら人目を慎しむと雖も、全く冥の照覧を忘れぬ」というフレーズを引用して次のように註釈をしております。冥は仏陀諸天善神等を指す。喩へば明らかなる処より闇に臨ば見ること能はず。冥処、つまり暗い所、「冥処は善く明なるを照見するが如し。凡夫は幽冥の境を見ず」、人間は向こう側の世界を見ることが出来ない。向こう側の人はこちらを、「能く凡夫を見そなはし玉ふ」、そのことを実は「照覧」というのだというふうに註釈を加えております。ここでその「冥」の中味としましては、「冥界」の存在ですね。ここでは「仏陀諸天善神」というものに特定しておりますが、明るいところから暗いところへ見ることは出来ないけれども、反対に暗いところからは明るいところを見ることが出来る。それを見るのが照覧である。これと同じように凡夫は「冥界」を見ることが出来ないけれども、神仏は凡夫をご覧になることが出来るのである。これを「冥の照覧」という。というふうに、いわゆる冥顯の構造を嚙んで含めるように明快なそして巧みな比喻をもって説き明かす。注釈書の方の良慶は、可視、不可視、ビジブルとアンビジブル、この説明をしておるわけであります。

ところでその後、同じ近世でありますが、国学者の平田篤胤、彼は『靈能眞柱』^{たまの みはしら}で、神道独自の冥界像を論じております。その中で死者の国、冥府からこの世界はよく見えるが、この世から死者の国は見る事が出来ないといっております。その際にきわめて具体的なものを持ち出して説明を加えるのですが、灯火、明かりの灯った籠を半

分は白の紙で、半分は黒の紙で真ん中から貼り分けて部屋の中に置いた時の状況に喩えまして、「暗い側から明るい方はよく見えるが、明るい側から暗い方はよく見えない」というふうに解説をしております。のみならず、これはあくまで比喩であるので実際に幽冥が暗く、こちらの世界のみが明るいのだというふうに勘違いしてはならない、という丁重な注意をも与えております。

このように世界像に関する物理的で明快、適切な比喩が近世においては良慶とか篤胤の手によって明らかに見られるわけがあります。ところが「冥」「顕」の語が遍満する中世という時代におきましては、このような喩えを用いた説明がないのであります。これは一体何を意味するのでありましょうか。近世に至って断然このような比喩的説明が必要になったということであれば、中世の人々にとっては自明であつたことが、近世では必ずしも自明でなくなつたことを意味することになります。つまりは近世における「冥界」像のリアリティーが中世に比べて後退したのである。無くなつたわけではないけれども後退したのであるというふうに思われるわけがあります。

このように「冥界」と「顕界」の関係性につきまして、心理的視覚の「見えない―見られる」という基本的構造を説明することが出来ました。ただし、その「冥」「顕」の全てを一律に不可視、可視で説明することは無理があります。例えば先程の貞慶の『愚迷発心集』では別のところで次のような言葉が見られます。「感応利生、眼に遮り、耳に満ち」、「靈神験仏、ここに在り、かしこに在れども、発すべき一念の道心をも請はず」。「たとひ彼の靈壇に望めども、殆ど真実の信を起こすこと無し」。今、この中味そのものよりも「靈神験仏」であるとか、あるいは「靈壇」、このような「冥界」的な要素を持つはずの装置が、「顕界」にあるという。それをどう理解したらよいか。貞慶特有の自己非難を発揮しておるところであります。注意したいのは今申したように、靈験あらたかな神仏でありますとか、それを祀る靈壇が「顕界」の随所にあるという、したがって可視的になりますね。可視的な事実と

してそれが捉えられている。冥なる超越的存在や領域が可視的に把握されているわけであります。

このような可視的な「冥界」であるとか「冥衆」というものをこの冥顕論の中でどのように位置づければよいのか。結論を先取りして申しますと、これは「顕界」という我々の世界、地理的に限定された領域内に、「冥」という無限的性格を持つ超越的要素が拡大、波及し、侵入・浸透したと信じ受け止められた結果である。こういうことになります。言い換えますと、中世における「顕界」の人々の宗教的要請に基づく想像力や感受性がそのような不可視的領域を可視化させたのである、というふうに理解出来るわけであります。このような事態について、例えば仏教の本地垂迹論を用いまして、この世での神仏ですとかあるいはそれを祀る神社仏閣、それもまたこの世の「冥界」であるとして、「冥界の二重構造」と呼ぶ向きもあります。これは佐藤弘夫さんが代表格であります。これはこれで一つの見方ではあると思います。

ところで、冥界的要素が波及、浸透した「顕界」のありよう、言い換えますと「顕界」における冥界的要素をどのように呼び、どのように捉えたらよいのか。今までこのあたりを巡つての混乱はかなりひどいものがあります。「可視的な冥界的領域」。その「可視的な冥界的領域」をここでは「異界」という言葉を持ち出してそれに当てはめます。それをもって「冥界」との混同を避けたい。ここに言う「異界」というのは「顕界」と「冥界」との複合した領域である。したがってそれは「冥界」との出入り口でもある。そのことを図3の「異界」の概念図、というところで示したわけです。その「冥界」という大きな概念があつて、下の方に「顕界」という、重なっている斜線の部分がまさに「異界」である。「顕界」の一部ではあるけれども冥界的な領域、これを「異界」と呼ぼうというのが私の提案です。「冥界」との通入口である。通入口でありますから当然、境界としての機能を果たすことになります。その具体相は多種多様であります。少なくとも仏教の本地垂迹論に基づく、本地と垂迹という特定の神社、

特定の仏閣に祀られる信仰対象に限られるわけでは全然ありません。一方、民俗宗教、民間信仰では橋とか辻とか村境とか川とか峠とか、それらも全てここにいう、「可視的な冥界」としての「異界」として捉えるべきものであるというふうに考えるわけであります。

たとえば小松和彦氏もこの異界論をかなり精力的に解説されておられますが、彼は民俗学の立場から「人々の日常世界、あるいは日常生活の外側にあると考えられている世界、領域」を「異界」というふうに捉え、なおかつ彼は私の言葉で言うように目に見えない、つまり従来の「他界」とか「あの世」といったものを含む広い概念であると規定したわけですね。これはどうも無理があると思うのですが、彼はそのように表現している。「異界」と称している。具体的には、京都で言いますと一条戻り橋とか深泥池、あるいはその奥の貴船鞍馬、さらにその奥の深山や洞窟などを「異界」として挙げている。しかし私の言う「冥界」までもこの中に果たして含むことが出来るかどうか、ということが今の私の頭の中に燦々しております。この小松氏のやり方に倣って同じように京都の五条大路を巡って申しますと、六波羅蜜寺、六道珍皇寺、珍皇寺に伝えられる小野篁が地獄に通ったという井戸、そしてそれらの近辺の六道の辻、鳥辺野という葬地の一帯、観音霊場の清水寺、それら全てが言わば「顕界」における「冥界」としての「異界」、私の言う「異界」である。そしてそれは「冥界」と「境界」をなすのであります。小松氏の論と私の論のちがいを最小限、一言申しますならば、それは小松氏にあつては「可視—不可視」という「まなざし」の問題を閑却している点にあります。

これまで「冥」「顕」の問題を空間に即して論じて参りましたが、一方で時間論も当然必要であります。例えばともに「他界」であっても、死者の世界と見ればこれは空間であるけれども、死後の世界と見れば時間である。とりわけ「異界」、私の言う「可視化された冥界」において時間的な考察はきわめて重要であります。

昼間と夜間とはその異界度と申しますか、冥界度が大きく異なります。同一の「異界」であっても昼間より夜間の方がはるかに冥界度は高まるわけがあります。例えば『今昔物語集』に鬼をはじめとする様々な怪奇譚があります。それはしばしば夜の場面に見出すことが出来るのは決して偶然ではない。一つ書物を紹介しますと、私の手元にこういう本がございます。『日本異界発見』。内藤正俊という人の写真集なんです。これはかなりそちらの世界では高い評価を受けているようなんですが、まさにこの『日本異界発見』という写真集、写真で撮られるわけですからこの「異界」はまさに可視化された対象、被写体ですから、見えないものは写真に撮れません。いずれにせよ写真に撮ることが出来るというまさに「顕界における冥界的要素」、これを日本列島を走り回りながら様々に撮影して論じておるわけです。

以上、要するに「冥」「顕」の精神といえますものは、中世を念頭において申しますと決して頂点的な思想家、エリートの思想家だけに見られる個性的なあるいは体系的だった思想哲学というようなものでは全然ない。そうではなくて宗教家の言説から貴族の日記、あるいは軍記物や説話、果ては先ほどの絵画資料に至るまで多層的に幅広く見られる、そのような人間と世界をめぐる思惟と感性の枠組みなのである。枠組みそのものなんだと。それは時代の表層と深層の間を往復し、相互に浸透する中で醸成されていったと思われる。したがってそれは時代の精神、ガイストであるばかりでなく社会の心性、マンタリテでもある。したがって中世を挟む前後の時代でも色調と度合いの違いはあれ確認出来るのであります。

「冥界」と「顕界」の関係につきましては、従来、今まで名前を出した人がその代表格ですが、二元的な在り方であるとか、重層性をなすとか、あるいは表裏の関係にあるといった説明が折に触れて繰り返される。それは一般的にしたがうべき見解として私にも受けとめられるわけですが、ただし、それらの研究では特に中世を念頭におい

た場合には、「心理的視覚」というべき視座の重要性が看過されておる、無視されておるということを申し上げたいわけがあります。この「心理的視覚」の重要性であります、それは実は今日冒頭に紹介しました宗教人類学者、佐々木宏幹さんの宗教研究における「現場のリアリティ感覚を重視する視座」の提唱とも相通するのではないかとこのように思います。それは我々文献を資料とする者としては、中世人の想像的世界を内在的に理解し、追体験的にアプローチすることによって可能となるというわけであります。その想像的世界をここでは心理的視覚としての「見えない―見られる」という基本構造に求め、それをもってここでの論の基本、あるいは地平というふうに捉えたわけであります。最初に申しましたように、私たちは想像的世界というときには、どうしても頼りないもの、根拠のないものという。想像力そのものに対する根本的な再評価をとおして我々は二十一世紀を立ち上げていかなければならないのではないのでしょうか。

日頃私は謙虚な性格であります、今日は、最後でありますので少し口はばつたいことを申し上げました。以上で終わらせていただきます。ありがとうございました。

〈追記〉

右の最終講義はその後、池見澄隆編著『冥顕論―日本人の精神史』（法蔵館、二〇一四・三）の池見「序にかえて」の一文としてまとめた。

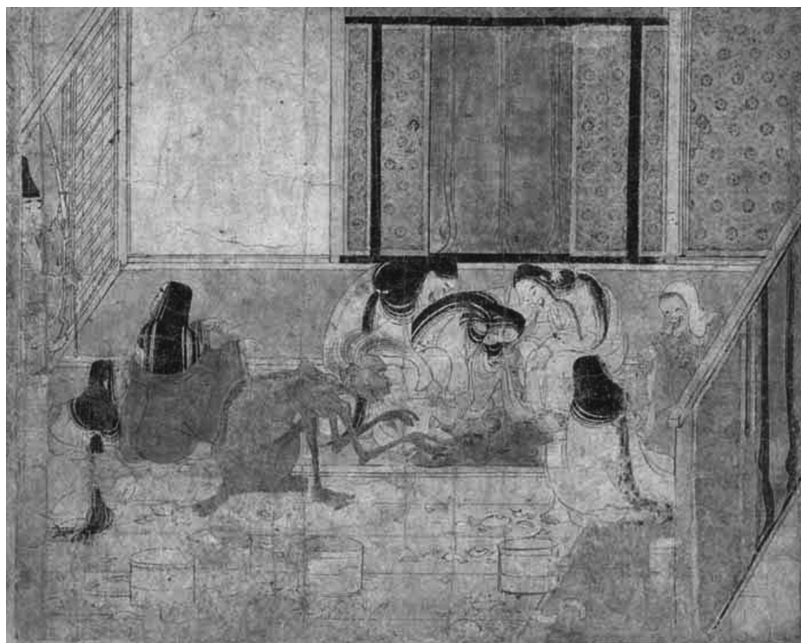


図1 『餓鬼草紙』第二段「伺嬰兒便餓鬼」部分（東京国立博物館蔵）
画像提供：東京国立博物館

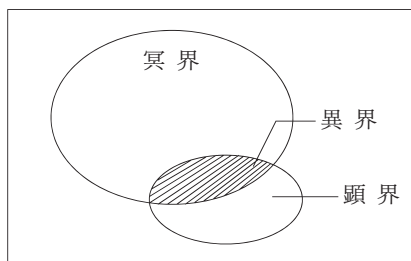


図3 「異界」の概念図

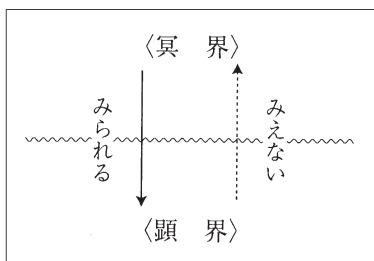


図2 まなざしの齟齬性